اشاعۃ السنۃ النبویۃ

نمبر ہفتم و ہشتم — علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ — جلد سوم

بابت رجب و شعبان ۱۲۹۷ھ مطابق جولائی و اگست ۱۸۸۰ء

شرح قیمت وغیرہ امور متعلقہ رسالہ بحسب انتظام جدید

درجات و ترتیب قیمت	تفصیل خریداران بشرح ترتیب	رقم سالانہ
(۱) خاص قیمت	اسلامی ریاستون کے نواب اور رئیس	کم از کم للوعہ
(۲) خاص قیمت	گورنمنٹ انگریزی و دفتر عہدہ داران گورنمنٹ و عامہ اغنیاء و لائبریری ہائے سوسائٹی	کم سے کم عہ
(۳) عام قیمت	متوسط اہل وسعت	ے
(۴) رعایتی قیمت	کم وسعت لوگ جنکی آمدنی دس روپیہ ماہواری سے زیادہ نہیں	۷
(۵) خلائی قیمت	بے وسعت جو دس روپیہ ماہواری کی آمدنی بھی نہیں رکھتے مگر علمی بضاعت رکھتے ہیں اور اس رسالہ	نوٹ آخر

شکریہ و شکایت

بقیہ شرح ترتیب مطابق تفصیل سابق — خطوط و کتابت بنام مہتمم پرچہ عنوان و — و نشان مندرجہ ذیل سے ہونا چاہئے — وار سال زر بذریعہ منی آرڈر کوپن نامہ

جن معاونین نے شکایت مندرجہ رسالہ نمبر ۴ کی طرف توجہ فرما کر زر واجب الادا کل یا جزو ارسال فرما کر مہتمم کو زیر بار احسان کیا ہے مہتمم انکا دل سے شکریہ ادا کرتا ہے اور بذکر مواضع اقامت ان حضرات کے دوسرہ شکایت انکے وامن عنایت سے دور کرتا ہے وہ مواضع یہ ہیں - بنارس - پٹیالہ - جبلپور - دہلے - ڈھاکہ - راولپنڈی کوئٹہ مالیر - لودھانہ - مظفر گڈھ - مراد آباد - کوچی بند

اللھم فبارک لھم فی اعمالھم و اموالھم و انصرھم کما ینصرون ستہ بنیھم - اور جن حضرات نے ہنوز اس شکایت ماہ اپریل کو اس ماہ ستمبر تک کچھ نہیں سمجھا اور نہ ان رقعات کا جو ایک اور دو دو دفعہ انکے نام جاری ہو چکے ہیں کچھ جواب دیا ہے انکی خدمت میں اب بار سوم یا چہارم مکلف ہے کہ وہ حضرات بے اعتنائی کو دور فرماویں اور اگر کوئی

اطلاع نمبر دوم متعلقہ بسلسلہ نمبر ۴ جلد سوم رسالہ ہذا کہ بعد اقامت اتحاد کی اشاعت خطبہ ہذا کہ بعد اقامت اتحاد کی اشاعت خطبہ ہذا کہ بعد اقامت اتحاد کی اشاعت

مطبع مصطفائی لاہور میں طبع ہوا

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

عذر ہے تو اُس سے بذریعہ تحریر اطلاع دین - مطالبہ قیمت پر چپ چاپ ہو رہنا اور پرچہ کو وقت بے وقت بسم اللہ پڑھکر قبول کر لینا عرف شرع و عرف معاملہ کے رو سے پسندیدہ نہین ہے - اُن حضرات کے مواضع قیام یہہ ہین - امرتسر - آری - اٹھوریہ - جے پور - حیدر آباد دکھن - عظیم آباد پٹنہ - علی پور کراچی بندر -

اللہم فوفقہم لقضاء ما علیہم باحسن القضیہ وقہم حب الدنیا الذی ہو راس کل خطیئۃ

ان دونون فریق کے بابین ایسے لوگ بھی ہین جنکا نہ ہم شکریہ ادا کر سکتے ہین اسلئے کہ وہ ہنوز ادائے حق سے قاصر ہین اور نہ بذکر مواضع ان حضرات کے انکی شکایت قلم مین لا سکتے ہین - اس سے ہمکو کئی وجوہات مانع ہین وہ اپنا حال آپ ہی سمجھ جائین اور بحکم العاقل تکفیہ الاشارۃ اسی اشارہ کو بمنزلہ شکایت سمجھکر حساب کی صفائی کرین -

جواب شکایت

ایک مہربان صوبہ بڑاڑہ سے ہماری شکایت کی جواب مین ارقام فرماتے ہین کہ آپکا رسالہ بحساب ماہواری دو مہینے کے بعد شائع ہوتا ہے چار مہینے سے تو یہی حال ہے ورنہ ابتک مدت کا روپیہ پہنچ گیا ہوتا" شاید اور حضرت یہی روپیہ بھیجنے کی یہی وجہ خیال مین کہنے ہین جو کسی لحاظ سے ظاہر نہین کر سکتے اسلئے اسکا جواب ضروری نظر آیا جو بوجوہ ذیل معروض ہے -

اول جواب ترکی بترکی ہے کہ حضرت خریداران چھہ چھہ مہینے اور بعض سال دو سال تک روپیہ بھیجنے کا نام بھی نہین لیتے ورنہ ابتدا سے آجتک رسالہ ماہ بماہ پہنچتا -

(۲) روپیہ کے موجود ہونے پر بھی رسالہ کے وقت پر نکلنے کے لئے اور اعذار موانع کا ارتفاع بھی شرط ہے اور یہان کوئی نکوئی عذر سفر یا مرض یا جہد صیام (جو رسالہ حال کے قوی اسباب توقف سے ہے) موجود رہا ہے -

(۳) پھر رسالہ دیسی اخبار نہین ہے کہ ادھر اودھر کی گپین لیکر کچھہ نہ کچھہ اناپ سناپ بنا کر ہفتہ وار شائع کر دیا بلکہ یہہ مورد و مجمع ادق مسایل دین ہے جنمین بہت غور و تامل و تحقیق و تتبع درکار ہے - پھر ان مسایل کا ایراد و بیان اس رسالہ مین

بقیہ تفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یعنے چھپی ارتداد اور اسلام مین تمیز کا بقیہ

مانتے کہ جن لوگون کو جناب مخاطب آنرایبل صاحب بہادر زبان سے کافر کہتے ہین (گو دل سے وہ کسیکو منکر خدا ہو خواہ مکذب رسول کافر نہین جانتے) وہ بہی کسی نکسی تاویل کی آڑ مین بے کٹہکہ کفر کر سکتے ہین اور پہر کافر نہین بنتے - اسلئے کہ جس حالت مین تاویل کے لئے کوئی قانون یا قید نہین ہے اور اسمین صحت کی بہی شرط و ضرورت نہین بلکہ غلط سے غلط تاویل کو بہی یہان گنجائش ہے تو پہر کفر کا وجود کہان ممکن ہے - اور کسی کافر کا کافر ہونا کب متصور ہے -

اس لیے قانون اور وسیع تاویل کے ذریعہ سے تو جملہ اصول و فروع اسلام وغیرہ ملل سماویہ کا انکار ہو سکتا ہے اور پہر کفر پاس نہین پہٹکتا بلکہ کفر کا فر غیر مول کا بہی گنجائش تاویل رکہتا ہے -

کتنا ہی بڑے سے بڑا کفر فرض کیا جاوے (جیسے کفر فرعون یا ابوجہل) اسمین بہی کوئی نہ کوئی غلط فلط تاویل ممکن ہے - اور کیسا ہی منکر سے منکر مدعی کفر خیال کیا جاوے اسکے کفر و انکار کی بہی تاویل متصور ہے - پہر تو روئے زمین پر ڈہونڈے سے کفر نظر نہ آئیگا - اور کافر کا نام جو اہل مذاہب سماویہ کا زبان زد ہے محض فرضی و جعلی شئے وجود عتقار قرار پائیگا -

---

† تاویل دو قسم ہے ایک وہ تاویل جو کافر عمل مین لاتا ہے اور اسکی آڑ مین اپنے کفر کو چہپاتا ہے دوسری وہ تاویل جو کافر (اصول ہو خواہ معاند) کی کفر مین مدعی اسلام ہم پہنچاتا ہے اور اسکے ذریعہ سے اسکو کفر سے بچاتا ہے - آنمخدوم کا قانون تاویل دونو قسم کی تاویل کو شامل ہے اور آنرایبل صاحب کی اُسکے مخالفہ تہی دونون قسم کی متعلق ہے اسلئے مدعا دونو قسم سے یہان تعرض ہوا اور دونون مین قانون تاویل کی مخالفت کے نتائج کو بیان کیا گیا ۱۲ -

تمثیلات

ایک دہریہ خدا کے وجود سے منکر ہے - آپکے اصول پر اسکے انکار کی یہہ تاویل ممکن ہے کہ گو اسکے زبان سے انکار نکلتا ہے مگر اسکے دل مین اقرار وجود خدا موجود ہے اسلئے یہہ خدا کا منکر و کافر نہین ہے بلکہ ناجی و مسلمان ہے چنانچہ دہریہ کی نسبت آپ نے یہی کہہ رکھا ہے -†

ایک اور منکر کہتا ہے کہ خدا کا وجود ذاتی نہین ہے صرف عقلے یا شعبے ہے جس سے مراد وہی قوای ہین جو موجودات عالم مین پائی جاتی ہین جیسے ملائکہ و شیاطین سے وہی قوائے مراد ہین جو انسان مین نیک و بد قوے پائی جاتی ہین - آپکے اصول اسکی نسبت بھی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ یہہ کسی نہ کسی مرتبہ مین وجود خدا کا قایل ہے اسلئے یہہ خدا کا منکر و کافر نہین ہے بلکہ پکا مسلمان و ناجی ہے چنانچہ وجود ملائکہ و شیاطین کی نسبت آپکا یہی † اعتقاد ہے اور وجود خدا کی نسبت بھی آپکا اعتقاد ایسا ہی معلوم ہوتا ہے

ایک اور متکبر یا مشرک کہتا ہے کہ خدا کا وجود تو ذاتی ہے اور وہی معبود برحق ہے لا الہ الا اللہ مگر اس سے مراد اور اسکا مصداق میرا ہی وجود ہے یا اسکا وجود جو اشیاء عالم (حجر و شجر و بہی و دیوتا انبیاء و اولیاء) سے میرا معبود ہے پس وہ اس قول سے اپنے نسبت کہتا ہے انا ربکم الاعلی - و ما علمت لکم من الہ غیری یا اپنے معبود کی نسبت کہتا ہے ان اللہ ہو المسیح عیسے بن مریم وغیرہ وغیرہ آپکے اصول

---

† دیکھو تہذیب الاخلاق ماہ ذیقعدہ ۱۳۰۶ھ و شاعۃ السنۃ نمبر ۱۱ و ۱۲ جلد ۲ - وغیرہ -

I ملائکہ کی نسبت آپنے اس اعتقاد کو تفسیر یہ تزویر کے صفحہ ۴۹ وغیرہ مین اور شیطان کی نسبت تہذیب ۱۳۰۹ھ صفحہ ۳۰ وغیرہ مین خود ظاہر کیا ہے اور خدا کی نسبت آپکا یہہ اعتقاد آپکی اس کلام سے معلوم ہوتا ہے جو نمبر ۱۲ شاعۃ السنۃ مین بعنوان ۳ منقول ہے

‼ تمہارا بڑا رب مین ہون # تمہارے لئے مین اپنے سوے کوئی معبود نہین جانتا -

§ خدا وہی ہے جو مسیح بن مریم کہلاتا ہے -

پر یہہ شخص بہی خاصہ مومن ولا الہ الا اللہ کا مصدق ہے اسلئے کہ اسمین تاویل کرتا ہے اسکا صاف منکر نہین ہے ایک اور مشرک بت یا کسی بزرگ کے آگے سجدہ کرتا ہے اور اسکو معبود بنائے بیٹہا ہے اس تاویل سے کہ جو عبادت خدا کے ساتہہ مخصوص ہے وہ حقیقی عبادت ہے جو نہایت تذلل دلی سے عبارت ہے اور اسمین دوسرے کو شریک کرنا شرک حقیقی ہے کسیکے آگے سر جکہانا اور زبان سے گڑگڑانا عبادت مین داخل نہین ہے آپ کے اصول پر یہہ مشرک بہی موحد ہے خدا کی عبادت کا منکر اور اسکو غیر اللہ کے لئے مثبت نہین ہے اسلئے کہ معنے عبادت مین تاویل کرتا ہے۔

ایک منکر رسالت کہتا ہے کہ عیسےٰ و موسےٰ و محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہم اجمعین پیغمبر تہے مگر احمقون اور جاہلون کے لئے تہے۔ مہذب اور فلاسفرون کے لئے وہ پیغمبر نہ تہے۔ آپ کے اصول پر یہہ شخص بہی صاف منکر نہین ہے بلکہ رسالت کا بتاویل و تخصیص مصدق ہے۔

ایک مرتد و منافق کہتا ہے کہ نماز روزہ حج و زکوۃ جو مذہب مین وارد ہین انسے مراد وہ معانی و حقایق نہین ہین جو اہل مذہب نے قرار دئے ہین اور انمین معمول و مروج ہین۔ بلکہ نماز سے مراد صرف دعا ہے۔ یا کودنا اچہلنا اور سرین کو ہلانا۔ اور روزہ سے تمام روز چپ رہنا۔ حج سے مراد علیگڈہ یا لنڈن کا سفر کرنا۔ زکوۃ سے مراد مدرسہ علیگڈہ مین چندہ دینا اور جو مذہب مین شراب کی ممانعت آئی ہے اس سے وہ شراب مراد نہین ہے جو مہذب لوگ نہایت عمدگی و صفائی سے بناتے ہین بلکہ وہ شراب مراد ہے کہ عرب کے گوارون مین بے تہذیبی سے تیار ہوتے تہے۔ اور جس خنزیر کی ممانعت مذہب مین آئی ہے اس سے مہذب خنزیر مراد نہین ہے جو نہایت موٹے و تازے سفید رنگ کی تہذیب سے پالے جاتے ہین بلکہ وہ خنزیر مراد ہین جو کالے کالے اور دبلے پتلے بے تہذیبی سے عرب کے غیر مہذبون

ہین پرورش پاتے ہے۔

آپکے اصول پر یہہ مرتد و منافق بہی ان احکام اسلام کا مصدق ہے اور ان تاویلات کے سبب صاف منکر نہین ہے۔

اس قسم کے صدہا مثالون کا دریا اس چشمہ تاویل سے جسکو آنریبل صاحب نے کہولا ہے بہہ سکتا ہے اور کفر کا کہین پتہ نہین لگتا جس قسم کا کفر کوئی چاہے بذریعہ تاویل کر سکتا ہے اور جس قسم کا کوئی کافر ہو اسکا کفر تاویل مین چہپ سکتا ہے اور یہہ بات نہ صرف اسلام کے بلکہ جملہ مذاہب و ملل سماویہ کے مخالف ہر ہر ملت و مذہب کسی نہ کسی حکم و اعتقاد کے منکر کو کافر بتاتا ہے اور کتب مذاہب منزلہ (قرآن توریت انجیل وغیرہ) مین جا بجا کفر اور کافرون کا ذکر موجود ہے جسکی تفصیل اہل مذاہب کے سامنے پیش کرنی ضروری نہین ہے مع ذلک کفر منکر رسول و مکذب آیات و احکام کی تفصیل نمبر پنجم جلد ہذا مین گذر ہی چکی ہے۔

اور طرفہ یہہ ہے اگرچہ آنریبل صاحب کا دلی اعتقاد تو اسبات کے موافق ہے چنانچہ آپکا مضمون پرچہ ذیقعدہ جسکا ذکر صفحہ (۱۳۱) وغیرہ مین بہی ہو چکا ہے اسپر ناطق ہے مگر آپکا مضمون حال جسکے جواب مین اب قلم جاری ہے اور نیز اور مضامین تہذیب الاخلاق سنین گذشتہ اسکے مخالف ہین۔

مضمون حال مین بضمن پرچہ صفر ۱۳۱۷ھ بصفحہ ۱۳۷ - آپنے فرقہ مشرکین کو ذکر کیا ہے پہر انکی نسبت فرمایا ہے کہ ایسے فرقے کو مین خدا کی رحمت مین باوجود اسکے بے انتہا وسیع ہونیکا مجھے یقین ہے داخل نہین کر سکتا اسمین صاف اقرار ہے کہ کفر یا شرک بہی کوئی چیز ہے جسپر بلا تاویل آپ نے یہہ حکم لگا دیا ہے کہ اسکا مرتکب خدا کی رحمت کا مورد نہین ہو سکتا ہے۔

اور مضامین تہذیب گذشتہ مین تو آپنے صاف تسلیم کر لیا ہے کہ تاویل کے لئے

کسی نہ کسی قانون کا ہونا ضروری ہے ورنہ الحاد و ارتداد کا دروازہ کہل جائیگا اور تاویل کے ذریعہ سے الحاد اور دہریہ پن پہیلیگا۔

یہہ بات دراصل آپکے ثانے اثنین مصداق لحمک لحمی مولوی مہدی علی صاحب نے فرمائی ہے اور آپنے بڑی فخر و خوشی سے اسکی تصدیق کی ہے مولوی صاحب ممدوح نے تہذیب الاخلاق نمبر ۷ جلد ۳ مطبوعہ ۱۲۹۸ ہجری مین ہو بہو امام غزالی کی تقریر کو اردو الفاظ مین بیان کیا ہی پہلے ان ہی مراتب خمسہ وجود کو جو امام غزالی نے بتائے ہین بیان کیا اسکے بعد بعینہ وہی کہا ہی جو امام غزالی نے کہا ہے اسکی ضمن مین اسبات کو بتصریح بیان فرمایا ہے چنانچہ کہا ہے غرض کہ جب مدلول الفاظ کے مراتب کی حقیقت معلوم ہو گئی تب ہم کہتے ہین کہ قرآن و حدیث کی الفاظ و کلمات کو منجملہ اُن مراتب پنجگانہ کی اول مرتبہ پر محمول کرنا ظاہری تفسیر ہے اور جب دلیل قوی اسکے استحالہ پر قایم ہو اور کسی مرتبہ پر منجملہ اُن مراتب کی کلام محمول کیا جاوی وہ باطنی تفسیر ہے اور اسیکو تاویل کہتے ہین اور جبتک کوئی شخص خدا کی کلام کو منجملہ اُن مراتب کی کسی مرتبہ پر محمول کرکے اسکی تصدیق کری تب تک وہ تصدیق کرنیوالہ قرآن ٹہریگا۔ نہ انکار کرنے والہ لیکن اب یہہ بات بحث طلب باقی رہی کہ خدا کی کلام کو منجملہ اُن مراتب کی کسی مرتبہ پر محمول کرنیکا وہ اصول کیا ہے جس سے دین اسلام قایم رہے۔ کیونکہ اگر کوئی حد مقرر نکی جاوی تو ہر ملحد دست تاویل بڑہاویگا اور لفظون کے فرضی معنے بنانے لگیگا اور اپنی تئین مصدق قرآن کہیگا یہہ سمجہکر کہ وہ کسی ایک مرتبہ پر منجملہ اُن مراتب پنجگانہ کے لفظ کو محمول کرتا ہی پس خدا کی توحید اسکا علم بالجزئیات مسایل فرایض و واجبات وغیرہ کا انکار بہی انکار قرآن نہ سمجہا جاویگا و ما ہذا الا ضلال مبین اسواسطے ہم نے اُن معانی کے مراد لینے کو بے قید نہین رکہا اور چند ایسی قیدین لگادی ہین کہ جنکے لحاظ کرنے سے کبہی دست تطاول الحاد نہ پڑہیگا اور لامذہبی اور دہریہ پن پر اطلاق تصدیق قرآن نہوگا وہ قیدین جو ہمنے کی ہین یہہ ہین۔

اول لفظی مراد لینے سے مخالفت قرآن کی کسی اصل سے منجملہ اصول دین نہو۔ دوسرے مخالفت اسکی کسی مسئلہ سی منجملہ مسایل صحیحہ عقلیہ کی تیسری مخالفت اسکی کسی امر سے منجملہ امور واقعیہ کی پہر اسکی تشریح بطور تمثیل کی ہے۔ مخالفتہ اصول دین کی مثال مین لفظ (ید اللہ) کو ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے اگر ید اللہ کے معنے ظاہری لئے جاوین تو اصول تقدس خدا کا خلاف ہوتا ہے۔ اسیطرح مسایل عقلیہ و امور واقعیہ سے مخالفتہ کی تمثیلات کو ذکر فرمایا ہے۔ ہر چند یہہ قیود و تمثیلات خود محل کلام ہین چنانچہ تمثیل اول مین کلام نمبر سابق بصفحہ ۱۸۱ وغیرہ گذر چکا ہے۔

اسیطرح بقیہ تمثیلات مین مفصل و مدلل کلام ہماری قلم سے نکل چکا ہے جو کسی موقع پر شایع ہونے والا ہے۔ ولیکن آپکا یہہ کہنا کہ تاویل کے لئے کوئی قانون مقرر نکرنا الحاد و دہریہ ولامذہبی کا دروازہ کہولنا ہے بلا خلاف ہمارے مدعا کے تصدیق کرتا ہی۔ اور جو آنرایبل صاحب نے اسکی تصدیق مین گوہر فشانی کی ہے وہ اسی جلد کے آٹہوین نمبر مین بصفحہ ۷ موجود ہے۔ آپ فرماتے ہین۔ **محبی مہدی**

مینے آپکا مضمون جسکا عنوان سوال و جواب ہے دیکہا اور اسیطرح بے قصد دل سے اُٹہنی والے شوق سے وجد کیا جسطرح کہ آدم نے ان جان جانب کار خدا کی بات پر وجد کیا تہا۔ زندہ باشی و جان من باشی الخ ×××××× آپ پر فدا سید احمد

اس اعتراف کے بعد اب آپکا یہہ کہنا کہ تاویل کے لئے کوئی قانون نہین ہے اور جب تک کوئی انکار نصوص مین تاویل کرتا ہے گو اسکی تاویل کیسی ہے غلط سے غلط ہو وہ کافر و منکر نصوص نہین ہے کب لائق قبولیت و اعتبار اولی الابصار ہو سکتا ہی۔

شاید آپ اسکے جواب مین کہین کہ ہمنے جو اس پرچہ مین کہا ہی انجان ہو کر کہا ہے اور جو کہا ہے جہوٹ کہا ہے حق وہی بات ہے جو اب ہمکو سوجہا ہے۔ اسکا جواب یہہ ہے کہ انجان ہو کر یا کسیکے مقلد بنکر پہلے ایک جہوٹ یا غلط بات بنانا پہر کسی دوسرے

کی تقلید سے اُسکا خلاف کرنا تو ہم آپکی کلام و سیرت مین بہت دیکھتے ہین تہذیب الاخلاق
سنین گذشتہ و تہذیب حال مین کچھ بھی کچھ دیکھا جاتا ہے ولیکن اس سے اس دوسری بات کا
صحیح و لایق اعتبار ہونا ثابت نہین ہوتا جس مونہہ سے ایک دن کسیکی تقلید سے کچھ نکلتا ہے
دوسرے دن دوسرے کی تقلید سے اسکے مخالف کچھ اور تو اسکی بات کا اعتبار ہی کیا ہے - کیا
بعید ہے جو بات اب حق قرار دی گئی ہے کل کو وہی جہوٹ اور غلط قرار دیجاوے
اسلئے آپکا یہہ جواب لایق قبولیت نہین ہے اور آپ ہی کی کلام سے آپ پر الزام ثابت ہے
بالجملہ اعتراض سوم جناب بہی پہلے دو اعتراضون کی طرح محض سفسطہ و ساقط الاعتبار ہے
اور جو امام غزالی نے فرمایا ہے کہ تاویل کے لئے قانون کی پابندی ضروری ہے نہایت
صحیح و درست ہے -

اور جو اعتراض سوم کی تائید مین اپنے تفسیر شیخ محی الدین بن عربی کا حوالہ دیا ہے اور کہا ہے
کہ انکی تفسیر ایسی رکیک تاویلون سے بہری ہوئی ہے جن لئے کوئی قانون نہین ہے پہر کیا وہ
کافر نہین ؟ - سو محض مغالطہ ہے اس تفسیر مین ایسی تاویلین نہین ہین جو ظاہر معنے آیات
کے مخالف ہون اور انمین ظاہری معنے آیات کو ترک کیا گیا ہو بلکہ وہ ایسے تاویلین ہین
جنمین ظاہری معنے کے مراد ہونے کے ساتہہ باطنی معنے کیطرف بہی آیات کا اشارہ
مراد ہونا قرار دیا گیا ہے جیسے لفظ فرعون ہے کہ اس سے وہ فرعون (جسکے مقابلہ
موسے علیہ السلام کو بہیجا گیا تہا) بہی مراد لیا گیا ہے - اور ساتہہ اسکے نفس امارہ
ہر انسان کو بہی مراد لیا گیا ہے - جو معنےً اور صفۃً فرعون ہے - کما قال قائلہم -
نفس ما را کمتر از فرعون نیست لیک او را عون ما را عون نیست -
یا جیسے لفظ نوحؑ اور اسکی قوم ہے جس سے نوح نبی اور اسکی قوم بہی مراد لی گئے ہین
و مع ذلک نوح سے ہر یک انسان اور اسکی قوم سے انسان کے قوائے لئے گئے ہین
و علے ہذا القیاس -

تفسیر ابن عربی اسوقت میرے پاس نہیں ہے ورنہ میں اصل عبارت کتاب نقل کرتا اور جناب مخاطب کے مغالطہ کو اچھی طرح بتاتا۔

رہا یہ امر کہ ایسے اشارات آیات سے مراد لینے صحیح اور کسی قانون پر مبنی ہیں یا نہیں سو اسمیں وہ لوگ تو یہ حدیث سند پیش کرتے ہیں جو حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ آنحضرت

عن ابن مسعود قال انزال القرآن علی سبعۃ احرف لکل ایۃ منہا ظہر وبطن ولکل حد مطلع رواہ فی شرح السنۃ۔ قال السعید جمال الدین فمطلع الظاہر فعلم العربیۃ والتمرن فیہا والتتبع بایتوقف معرفۃ الظاہر ومطلع الباطن تصفیۃ النفس بالریاضۃ انتہی مختصرا

نے فرمایا ہے کہ قرآن سات طرح پر نازل ہوا ہے۔ ہر ایک آیات کے لئے ایک ظاہری معنے ہیں اور ایک باطنی اور ہر ایک معنے کو دیکھنے کے لئے ایک مقام ہے علماء نے کہا ہے کہ ظاہری معنے کو دیکھنے کا مقام علوم عربیت ہیں اور باطنی معنے کو دیکھنے کی تزکیہ نفس و ریاضت ہے۔

ولیکن ہمکو اسکی تاویل کے صحیح یا غیر صحیح ہونے سے بحث نہیں ہے اس مقام میں یہ بحث و تفصیل محض اجنبی ہے یہاں صرف اتنا ہی مقصود ہے کہ ابن عربی کی تفسیر میں اس قسم کی تاویلیں نہیں ہیں جنکے لئے امام غزالی نے قانون تجویز کیا ہے اور معترض کو انکے بے قانون ہونے کا دعوے ہے سو اس اجمالی بحث سے بخوبی ثابت ہوگیا و باللہ التوفیق۔

اسکے بعد امام صاحب نے وہ **قانون تاویل** بیان کیا ہے جسکا اوپر ذکر ہوا۔

فاسمع الان قانون التاویل فقد عرفت اتفاق الفرق علی ہذہ الدرجات الخمس فی التاویل وان شیئا من ذلک لیس من حیز التکذیب واتفقوا ایضا علی ان جواز ذلک موقوف علی قیام البرہان علی

چنانچہ فرمایا ہے اب تو تاویل کا قانون سن لے تو نے جان لیا کہ سب فرقوں کو درجات خمسہ† تاویل پر اتفاق ہے ان درجات میں کسی کلام کو تاویل کرنا اسکو جھٹلانا نہیں ہے اور اسپر بھی سب کا اتفاق ہے کہ ہر تاویل کا

† ان درجات کو تاویل کہنا مسامحۃ و مجازا ہے ورنہ حقیقت میں درجہ اول تاویل نہیں ہے وہ لفظ کے حقیقی معنے ہیں ۱۲

استحالة الظاهر والظاهر الاول هو الوجود
الذاتي الحقيقي فانه اذا ثبت تضمن الجميع
فان تعذر فالوجود الحسي فانه اذا ثبت
تضمن ما بعده فان تعذر فالوجود الخيالي
او العقلي فان تعذر فالوجود الشبهي المجازي
ولا رخصة للعدول عن درجة الى ما دونها الا
لضرورة البرهان -
فيرجع الاختلاف على التحقيق الى براهين
اذ يقول الحنبلي لا برهان على استحالة اختصاص
الباري تعالى بجهة الفوق ويقول الاشعري
لا برهان على استحالة الرؤية وكان كل واحد
لا يرتضي ما ذكره الخصم ولا يراه دليلا قاطعا
وكيف ما كان فلا ينبغي ان يكفر كل فريق خصمه
بان رآه غالطا في البرهان نعم يجوز ان
يسميه ضالا او مبتدعا اما ضالا فمن حيث
انه ضل عن الطريق عنده واما مبتدعا
فمن حيث انه ابدع قولا لم يعهد في السلف
التصريح به اذ من مشهور فيما بين السلف
ان الله تعالى يرى فقول القائل لا يرى
بدعة وتصريحه بتاويل الرؤية بدعة بل ان
ظهر عنده ان تلك الرؤية معناها مشاهدة القلب

جایز ہونا ظاہر معنے کے محال ہونے پر موقوف
ہے ظاہری معنے وہی پہلے معنے ہین جو وجود
ذاتی اور معنے حقیقی ہین اسلئے کہ جب وہ ثابت
ہوتے ہین تو اور سبہی معنے اسمین آجاتے ہین
اور جب وجود ذاتی اور حقیقی کا مراد ہونا
بدلیل محال ہو تو وجود حسی مراد ہوتا ہے
اسلئے کہ جب وہ ثابت ہوتا ہے تو اسکے بعد
سبہی مراتب وجود اسمین آجاتے ہین اور اگر
اسکا مراد ہونا بہی (بدلیل) محال ہو تو وجود
خیالی یا عقلی مراد ہوتا ہے اور اگر انکا مراد
ہونا بہی (بدلیل) محال ہو تو وجود شبہی مجازی
مراد ہوتا ہے اور انمین سے ایک درجہ کو
چہوڑکر اس سے نیچے کے درجہ پر کلام کو محمول
کرنا بلا ضرورت و تقاضائے دلیل جایز نہین
یعنے جب ایک درجہ کا مراد ہونا بدلیل محال
ہوگا تو دوسرے درجہ کیطرف رجوع کیا جاویگا
اور جب دوسرے درجہ کا مراد ہونا محال ہوگا
تو تیسرا درجہ لیا جاویگا - وعلی ہذا القیاس
بقیہ درجات -
پہر کسی تاویل کے ماننے نماننے مین اختلاف ہوگا
تو اسکا رجوع نما بر تحقیق دلیل کیطرف ہوگا مثلاً

فینبغی ان لا یظہر و لا یذکر لان السلف
لم یذکروہ لکن عندنا یقول الحنبلی اثبات
الفوق للہ تعالے مشہور عند السلف و لم یذکر
احد منہم ان خالق العالم لیس متصلا بالعالم و لا
منفصلا عنہ و لا داخلا فیہ و لا خارجا عنہ فان
الجہات الست خالیۃ عنہ و ان نسبۃ الفوق
الیہ کنسبۃ جہۃ التحت فہذا قول متبدع
اذ البدعۃ عبارۃ عن احداث مقالۃ غیر
مانوثرۃ من السلف و عندنا ینبغی لکن
ہہنا مقامین احدہما مع عوام الخلق و الحق
فیہ الاتباع و الکف عن تغییر الظواہر رأسا
و الحذر عن ابداع التصریح بتاویلات لم یرد
بہا الصحابۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین
و حسم باب السوال رأسا و الزجر عن الخوض
فی الکلام و البحث فیہ و اتباع ما تشابہ
من الکتاب و السنۃ کما روی عن عمر رض
انہ سالہ سائل عن آیتین متعارضتین فعلاہ
بالدرۃ و کما روی عن مالک رحمہ اللہ سئل
عن الاستواء فقال الاستواء معلوم و الایمان بہ واجب
و الکیفیۃ مجہولۃ و السوال عنہ بدعۃ
و المقام الثانی بین النظار الذین اضطرت

حنبلی کہیگا کہ خدا کی جہتہ فوق سے خصوصیت
کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہین ہے۔
(اسلئے اسکی تاویل معنے حقیقی و ذاتی سے
معنے مجازی کے ساتھہ جایز نہین) اور متعزلی
کہیگا کہ دیدار خدا کے محال ہونے پر کوئی دلیل
قایم نہین اسلئے اسکی تاویل معنے حقیقی سے
مجازی کے ساتھہ درست نہین۔ اور ہر متعصب
اپنے مقابل کے دلیل کو پسند نکریگا اور اسکو
دلیل قطعی نہ سمجھیگا بہرحال ایک فریق کو
اپنے مقابل کی تکفیر اس خیال سے کہ وہ دلیل
مین غلطی کرتا ہے جایز نہین۔ ہان یہہ جایز
ہے کہ اسکو گمراہ یا بدعتی کہے۔ گمراہ اسلئے
کہ وہ اسکی نزدیک راہ حق سے بہکا ہوا ہے
بدعتی اسلئے کہ اسنے ایسی بات نکالی ہے کہ سلف مین
اسپر تصریح پائی نہین گئی۔ اسلئے کہ سلف مین
مشہور ہے کہ خدا تعالی کا دیدار ہوگا۔ پھر
کسیکا یہہ کہنا کہ دیدار نہوگا اور اسکو تردید
کرنا بدعت ہے۔ بلکہ اگر اسکو نزدیک یہی ثابت
ہو کہ اس دیدار سے مراد مشاہدہ دی ہے نہ
مشاہدہ چشمی تو بھی اسکا ظاہر کرنا لایق نہین
اسلئے کہ سلف نے ایسا نہین کہا۔ لیکن یہہ بات

عقايدهم المأثورة الموروثة فيجوز ان يكون
بحثهم بقدر الضرورة وتركهم الظاهر بضرورة
البرهان القاطع ولا ينبغي ان يكفر بعضهم
بعضا بان يراه غالطا فيما يعتقده برهانا فان
ذلك ليس امرا هينا سهل المدرك ولكن البرهان
بينهم قانون متفق عليه يعترف كلهم به فانهم
اذا لم يتفقوا في الميزان لم يمكنهم رفع
الخلاف بالوزن وقد ذكرنا الموازين الخمسة في
كتاب القسطاس المستقيم وهي التي لا يتصور الخلاف
فيها بعد فهمها اصلا بل يعترف كل من فهمها بانها
مدارك اليقين قطعا والمحصلون لها يسهل
عليهم عند الانصاف والانتصاف كشف الغطاء
ورفع الخلاف لكن لا يستحيل بينهم الاختلاف ايضا
اما لقصور بعضهم عن ادراك تمام شروطه۔
واما لرجوعهم في النظر الى محض القريحة والطبع
دون الوزن بالميزان كالذي يرجع بعد
تعلم العروض في الشعر الى الذوق لاستثقاله
عرض كل شعر على العروض فلا يبعد ان يغلط
واما لاختلافهم في العلوم التي هي مقدمات
البراهين فان من العلوم التي هي اصول
البراهين تجربية وتواترية وغيرها والناس مختلفون

سنکر حنبلی کہیگا کہ خدا تعالے کے لیے جہتہ فوق
کا ثابت کرنا سلف مین مشہور ہے اور انمین سے
کسی نے یہہ نہین کہا کہ خدا تعالے نہ عالم کے
متصل ہے نہ اس سے جدا نہ اسمین داخل ہے
نہ اس سے خارج کیونکہ جہات ستہ (تحت فوق
یمین و یسار خلف و قدام) اس سے خالی ہین
اور جہتہ فوق کو اس سے وہی نسبت ہے جو
جہتہ تحت کو ہے پس یہہ قول بدعت ہے اسلئے
کہ بدعت وہی قول ہے جو سلف سے مروی نہین
ہے یہان سے تجھے معلوم ہو گیا کہ یہان دو
مقام ہین ایک تو مقام عوام خلائق کا ہے
اسمین حق یہی ہے کہ جو کچھہ شرع مین آیا ہے
وہ اسکا اتباع کرین اور اسکی ظاہری معنے کو
بدلانے سے رکی رہین اور ان تاویلات نکالنے
سے جو سلف نے نہین کین ڈرین اور سوال
کے دروازے کو توڑ دین۔ اور جو اسمین
بحث و ٹٹول کرے اسکو روکین اور جو کچھہ
کتاب و سنت مین متشابہہ (الحقیقۃ) وارد
ہے اسکو مان لین۔
حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپسے کسی نے
دو متعارض آیتون کے معنے پوچھے تو آپ

فی التجربة والتواتر فقد یتواتر عند واحد ما لا یتواتر عند غیره وقد یتوالی تجربته ما لا یتوالی غیره واما الالتباس قضایا الوهم بقضایا العقل واما الالتباس الکلمات المشهورة المجردة بالضروریات والاولیات کما فصلنا ذلک فی کتاب محک النظر وبالجملة اذا حصلوا تلک الموازین وحققوها امکنهم الوقوف عند ترک العناد والتعسف علی مواقع الغلط یسیرا

ذرہ لیکر اسپر جڑہ آئے - جیسے امام مالک سے مروی ہے کہ انسے کسینے استوا کا مسئلہ پوچھا تو آپنے فرمایا استوا معلوم ہے اور اسپر ایمان واجب ہے - اور اسکی کیفیت (کہ وہ کیونکر ہے) مجہول ہے اور اس کیفیت سے سوال بدعت ہے - دوسرا مقام اہل نظر و استدلال کا ہے جنکے اعتقادات مین (جو انکو اپنی اکابری سے پہنچے ہین) تزلزل واقع ہو گیا ہو انکو بقدر ضرورت بحث کرنا اور ظاہری معنے کسی آیت کو دلیل قطعی کے سبب سے ترک کرنا جائز ہے اور یہہ لائق نہین ہے کہ جب کوئی اپنے خیال مین کسی دلیل کو قطعی سمجھکر اسکے سبب ظاہر معنی آیہ کو ترک کرے تو دوسرا شخص اس خیال سے کہ وہ اس دلیل کو قطعی سمجھنے مین غلطی کرتا ہے اسکو کافر کہدے یہہ اسلئے کہ دلیل قطعی کا پہچاننا سہل نہین کہ بسہولیت دریافت ہو سکے -

† ہاں یہہ چاہئے کہ جس دلیل کو قطعی سمجھکر اسکے سبب ظاہر معنے کو ترک کیا جاتا ہے وہ ایسا قانون ہو جسپر سب کا اتفاق ہو اور اسکی صحت سے سبکو اعتراف ہو اسلئے کہ اگر انکا ایسے میزان مین اتفاق نہوا تو وزن مین انکا اختلاف کیونکر رفع ہوگا اور ہمنے پانچ میزانین ‡ کتاب قسطاس المستقیم مین ذکر کئے ہین وہ ایسی ہین کہ انکو سمجھنے کے بعد انمین اختلاف ممکن نہین ہے بلکہ جو کوئی ان میزانون کو سمجھیگا وہ انکو یقینی ہونیکا یقین کر لیگا - جو ان میزانون کو حاصل کر لیگا اسپر انصاف کرنے اور انصاف لینے وقت حق سے پردہ اوٹھانا اور خلاف مٹانا سہل ہو جائیگا -

† ان فقرات کو جو دو خطوط قوسی مین محدود ہین مخاطب نے عبارت غزالی سے سرقہ کر لیا ہے - اور باقتدا انصاری جو اکثر مسائل مین آپکے مقتدا ہین انمین پوری تحریف عمل مین لاکر بجائے انکے از خود یہہ فقرہ بڑہا دیا ہے -

‡ یہہ حاشیہ بصفحہ آئندہ ہے -

لیکن اس وجہ سے انمین اختلاف ممکن ہے۔ لوگ ان میزانون کی تمام شرائط کے سمجھنے مین
غلطی کرین یا وہ اپنی ہی ذہنی وطبیعت کے بہاؤ پر رہین ان میزانون کی طرف رجوع
نکرین جیسے کوئی علم عروض سیکھکر اپنے تئین کہے کہ علم پر لگانے کو بوجھل اور منغص سمجھے اور
اور اپنی ہی طبیعت سے ان اشعار کا امتحان کرے ایسے شخص سے بعید نہین ہے کہ وہ شعر مین
غلطی کرے یا یہ کہ وہ ان دلیل کے مقدمات مین اختلاف کرین مثلاً کہ طبی علوم جان پر ہین
کے مقدمات ہین تجربہ دلوں سے ثابت ہوتے ہین تجربہ اور تواتر دلون کے مختلف ہین
ہین ایک شخص کے نزدیک ایک امر تواتر کو پہنچتا ہے دوسرے کے نزدیک نہین پہنچتا۔ ایک
تجربہ مین ایک امر آتا ہے دوسرے کا تجربہ مین نہین آتا ہے۔ بنا کو متقی اور ہی ہوتے ہوئے
اور بدیہی امور مین اشتباہ ہو جاتا ہے۔ الحاصل جب وہ ان میزانون کو بخوبی حاصل تحقیق
کر لینگے تو انکو بشرط ترک عناد و تکلف کے موضع غلطی پر بسہولت مطلع ہو سکتے ہونگے۔

کہ برہان خواہ کیسی ہو اور اسکے مقدمات کیسی ہی ضروریہ مگر ہمیشہ مختلف ہونا ممکن نہین ہے" اس عبارت سے
آپکا مقصود یہ ہے کہ ہر قسم کا قول خواہ وہ کیسے ہی قطعی محل مین ہو اگر وہ حاکم صاحب کے نزدیک
مقبول نہ ہے اور اسکی تاویل منظور ہے۔

حالانکہ امام غزالی نے ان مقدمات مین صاف فرمایا ہے کہ جس دلیل سے کوئی نص مین تاویل کرتا ہے اس دلیل کا مستقل علیہ ہونا خود ہی
اور ہوا زین خرمندہ قطاس مستقیم سے دلایل مین انمین شرط سمجھنا اپنے کو اختلاف نا ممکن بتلانا
قول کے بعد دوسرے اور تیسرے قول مین آپنے صاف فرمادیا ہے جو لوگ خشر جسمانی مین تاویل کرتے ہین انکی دلیل
کسی دلیل کا موجود ہونا ممکن ہے۔ اور جو دلایل وہ پیش کرتے ہین وہ محض منصنعی و مغالطی ہین قطعی نہین ہے کذا

† یہ پانچون میزانین قرآنی میزانی ہین نہ فلسفی و شیطانی میزان تعداد جو تین قسم ہے (۱) میزان
اکبر جسکی مثال آیۃ ملک جنت انعمتہ ابراہیم ہے۔ (۲) میزان اوسط جسکی مثال احب الافلین ہے۔
(۳) میزان اصغر جسکی مثال قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسے ہے (۴) میزان تمانعی جسکی مثال لو کان فیہما
آلہۃ الا اللہ لفسدتا ہے (۵) میزان تقابلی جسکی مثال ہے وان ادرایکم لعلہ فتنۃ لکم الخ ان موازین کو تفصیل

اس قول کو آنرایبل صاحب بہادر نے اپنے مدعا کا ہادم و بیخ کن سمجھکر یہہ پانچ اعتراض وارد کئے ہین۔ اور جو اسکی خیر باہمی تکفیر سے منع کیا اسکو موافق مدعا سمجھکر بڑی تعظیم سے تسلیم کر لیا ہے اعتراض اول یہہ ہے جو بعینہ آپکے الفاظ سے نقل کیا جاتا ہے۔

قانون جو اونہون نے بنایا ہے عمدہ و سنجیدہ ہے مگر خدا و خدا کے رسول کی کلام کے لیے ایسا قانون قرار دینا ٹہیک نہین ہے اس قانون کے تو یہہ معنے ہین کہ ہمکو خواہ مخواہ ایک شخص کی کلام کو درست کرنا اور صحیح بنانا ہے پس اگر اسکے ایک معنے نہین بنتے تو دوسرے معنے لیتے ہین جب دوسرے نہین بنتے تو تیسرے معنے لیتے ہین اور علی ہذا القیاس خدا و رسول کی کلام کے لئے ایسا قانون بنانا تو ایک ایسے نوکر کی مثال ہے جو اپنے آقا کے ہر غلط اور دور از قیاس بات کو صحیح پہلو پر ثابت کرنے کے لئے کوشش کرتا ہے۔

اعتراض دوم کا خلاصہ یہہ ہے کہ امام صاحب نے ایسے شخص کو جو اس قسم کی بحثین کرتا ہے گمراہ کہنا پسند کیا ہے مگر ابہی تک اس شخص مین اور اسکی مخالف مین اسبات کا تصفیہ نہین ہوا کہ حق کسکی طرف ہے اسلئے ان دونون مین کسیکو گمراہ کہنا صحیح نہین ہے۔

اعتراض سوم کا خلاصہ یہہ ہے کہ امام صاحب نے ایسے شخص کو بدعتی کہا ہے حالانکہ جو شخص کسی امر کے حق ہونیکا دعوی کرے اسپر اس امر کا لوگون سے قبول کرانا اور اسپر یقین دلانا واجب ہے اور خدا نے بہی یہی طریق اختیار کیا ہے کہ جنکو اسلام کی دعوت کی ہے انکے لئے اور منکرین و معترضین کی اسکات کے لئے قرآن مین دلیلین بہر دی ہین پہر یہہ امر جسکی نظیر قرآن مین موجود ہے بدعت کیونکر ہو سکتا ہے۔

اعتراض چہارم کا خلاصہ یہہ ہے کہ امام صاحب نے عوام کو اس بحث سے منع کیا اور ظاہر آیات پر ایمان لانیکا حکم دیا۔ اور جسکے دل مین شک ہو یا کوئی اسپر معترض ہو اسکو یہہ کہنا کہ تم اسپر یقین رکہو کب مناسب ہے۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

اعتراض پنجم کا خلاصہ یہہ ہے کہ جن لوگون کو امام صاحب نے عوام ٹہراکر اس بحث سے منع کیا وہ اسوقت کے لوگ ہونگے جو دار العلوم بغداد مین مین عربی پڑہکر ملا بن گئے تہے اسوقت جو انگریزی اور اردو زبان مین ریاضی و طبعی علوم کو ترقی ہوئی ہے تو اب عوام کے لفظ کا اطلاق مشکل ہوگیا ہے (یعنے گوری گوری صاحب لوگ اور کالی کالی بابو لوگ اور انکے ہزارہا شاگرد اس کثرت سے انگریزی وارد وبین اقلیدس وحساب و طبعیات کے ماہر ہوگئی ہین کہ اب کسیکو عامی نہین کہا جا سکتا)

یہہ تو مقام ردّ مین آپکا کلام ہوا اور **جو مقام مین تسلیم** مین آپنے فرمایا ہے وہ اسیقدر ہے کہ بیشک تصریح امام صاحب کی (جو اخیر مین ہے) بالکل سچ و برحق ہے اور اہل اسلام کو ایک دوسرے کی تکفیر سے عمدگی سے منع کیا ہے۔

راقم کہتا ہے جو مقام ردّ مین آپنے اعتراضات وارد کئی ہین از انجملہ **اعتراض اول کا جواب** یہہ ہے کہ جو قانون فہم و تاویل کلام خدا و رسول کے لئے امام غزالی نے بیان کیا ہے یہہ ایسا قانون ہے کہ روئے زمین کے اہل السنہ کو (حتے کہ تولاً نہ سہی عملاً و اعتقاداً معترض کو بہی) اسپر اتفاق ہے۔ کوئی فرد بشر کسی محاورہ (مبنی فارسی عربی انگریزی یا سنسکرت وغیرہا) مین کلام کرنے والا اسکی پابندی سے خارج نہین اسی نظر سے امام صاحب نے اسمین اتفاق و اجماع کا دعوی کیا ہے اور اتفقوا علی ان جواز ذلک موقوف علی قیام البرہان الخ فرمادیا ہے۔

اس قانون کا حاصل یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ ایک شخص کی کلام کو صحیح بنائین ایک معنے کی نظر سے بن نہ سکے تو دوسری طرف لیجائین جیسے دانا نوکر اپنے احمق آقا کی غلط بات کو الٹ پہیر کر صحیح بناتا ہے۔ بلکہ اسکا حاصل یہہ ہے کہ ایک شخص کی کلام مین غور و فہم کو کام مین لاوین اگر اسکے معنے ظاہری جنکے لئے لفظ بنایا گیا ہے ممکن المراد پاوین تو اسکو مراد متکلم قرار دین اور اگر ان معنے ظاہری کو صحیح نہ سمجہین تو اپنی نارسائی و نافہمی سے اس کلام کو

غلط نہ بتاوین بلکہ اور معانی صحیحہ کی تلاش مین پڑ جائین یہانتک کہ اصلی معنے مراد قائل کو پالین جیسے ایک نوکر اپنے دانا اور حکیم آقا کا ایک حکم سنکر اولاً اسکے معنے ظاہری سمجھتا ہی پھر اسکو مناسب مقام نہین پاتا تو غور و تامل کے بعد اسکے دوسرے معنے جو اصلی مراد متکلم ہین پالیتا ہے۔ مثلاً آقا نے حکم دیا کہ شیر اور ہوا کو ہمارے پاس حاضر کر پس بادی الرائے مین اس نوکر کا خیال اصلی شیر و ہوا کیطرف جاتا ہے جنکے لئے یہہ الفاظ موضوع ہین۔ پھر جب وہ لفظ حاضر کرنے مین غور کرتا ہے اور اصلی شیر و ہوا کا حاضر کردینا اپنی قدرت سے خارج سمجھتا ہے تو اس کلام کے یہہ معنے قرار دیتا ہے کہ یہان شیر سے مراد ایک انسان بہادر ہے اور ہوا سے مراد تیز آقا کا تیز رفتار گھوڑا ہی جنپر مجازاً شیر و ہوا کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اس الٹ پھیر مین اس نے کلام آقا کو کچھ نہین بنایا بلکہ اپنے ہی فہم کو سیدھا کیا ہے یہی حال تمام زبانون کے اہل محاورہ کا ہے جب تک وہ ایک کلام کے معنے ظاہری کو ممکن المراد سمجھتے ہین تو معنے ظاہری مراد لیتے ہین اور جب ظاہری کا مراد ہونا محال سمجھتے ہین تو دوسرے معنے کو اس کلام کا مفہوم و مراد قرار دیتے ہین۔

اسکا ستر و مبنی یہہ ہے کہ جو الفاظ کے معنے رکھتے ہین بوقت اطلاق (یعنے بولی جانے) ان الفاظ کو ہر سامع کو ان الفاظ کے مراد سمجھنے کے لئے ضرور یہہ سوچنا پڑتا ہے کہ اس لفظ سے جنجو ان متعدد معانی کے کونسے معنے مراد ہین۔ وہ سبھی معانی مراد ہین یا بعض معانی۔ پھر بعض معانی مراد ہین تو وہ کونسے معنے ہین اور ان معنے کے مراد ہونے پر کونسی دلیل و قرینہ قائم ہے پھر ان دلائل کے سوچنے اور معانی کے متعین کرنے مین کبھی کسی دلیل اور معنے کیطرف وہ مائل ہوتا ہی کبھی کسی دلیل اور معنے کیطرف متوجہ ہوتا ہے پھر اگر اسکو بنظر وضع اس لفظ کے ثابت ہو کہ یہہ لفظ در اصل ایک معنے کے لئے موضوع ہوا (یعنے بنایا گیا) ہے اور اسکا استعمال دوسرے معانی مین بطور مجاز ہوا ہے تو اسپر لازم ہی کہ وہ اس معنے کو جسکے لئے وہ لفظ وضع ہوا ہی اوسکی حقیقی اور اصلی معنے سمجھے اور باقی معانی کو مجازی اور فرعی خیال کرے اور جب وہ لفظ بولا جاوے تو بشرط

عدم مانع قوی معنے حقیقی کو مراد متکلم قرار دی اور جب کوئی دلیل و قرینہ اس معنے کی مراد ہونے سے روکے تو اور معانی مجازی کو حسب تقاضائے مقام و قرینہ مراد متکلم ٹھہرادی - اسکا بہایہ پھیر اور دل بدل حیلہ سازی و تکلف پردازی نہیں ہے جسکے ذریعہ سے وہ متکلم کی غلط کلام کو صحیح بنانا چاہتا ہے بلکہ اس لفظ کثیر المعنے کی مقتضار کی یہہ عین پیروی ہے جسمیں وہ ہمیشہ فہم کو مطلب پر پہنچاتا جاتا ہے -

اسی نظر سے علماء عربیت (عربی محاورہ دانوں) نے کہہ رکھا ہے کہ حقیقت اصل اور متبوع ہے اور مجاز اسکی فرع و تابع ہے - اسلئے جب تک ایک لفظ کے معنے حقیقی کا مراد ہونا ممکن ہے اسکو معنے مجازی

† المعنی الحقیقی متبوع للمجازی تابع - تلویح -

المسئلۃ العاشرۃ فی ان المجاز خلاف الاصل والذی یدل علیہ وجوہ الاول ان اللفظ اذا تجرد عن القرائن یحمل علی حقیقتہ او علیہما او لا علی واحد منہما - والثلثۃ الاخرۃ باطلۃ فتعین الاول - الی ان قال - ثم قال الثانی ان المجاز لا یتحقق الا عند نقل اللفظ من شیئ الی شیئ لعلاقۃ بینہما وذلک یستدعی امورا ثلثۃ وضع للاصل ثم نقلہ الی الفرع ثم علۃ النقل - والثالث ان وانع اللفظ للمعنے انما یفعلہ لیکتفی بہ فی الدلالۃ علیہ ولیستعمل فیہ فکما قال اذا سمعتموہ یتکلم بہذا الکلام فاعلموا انہ یعنی بہذا المعنے واذا تکلم متکلم فلیعلم بہذا فعل من تکلم بلغۃ یحب ان یعنی بہ ذلک المعنے ولیبادر الی افہام السامعین ذلک المعنی دون ما ہو مجاز فیہ ولو قال الناس ذلک فی المجاز لکانت حقیقۃ ولم یکن مجازا - الرابع اجماع الکل علی ان الاصل فی الکلام الحقیقۃ روی عن ابن عباس انہ قال ما کنت اعرف معنی الفاطر حتی اختصم الی اعرابیان فی بئر فقال احدہما انا فطرتہا ای انا ابتدأتہا - وقال الاصمعی ما کنت اعرف الدائق حتی سمعت جاریۃ تقول استقی واتا ای عجل فبہذا استدلوا بالاستعمال علی الحقیقۃ فلولا انہم عرفوا ان الاصل فی الکلام الحقیقۃ لما جاز لہم ذلک - الخامس لو لم یکن الاصل فی الکلام الحقیقۃ لکان الاصل اما ان یکون ہو المجاز وہو باطل باجماع الامۃ او لا یکون واحد منہما اصلا فحینئذ یتردد کلام الشارع بین امرین فیصیر الکل مجملا وہو باطل بالاجماع - (محصول فخر رازی)

پر محمول کرنا جایز نہین ہے - اور کہا ہے کہ معنے حقیقی کی یہی پہچان ہے کہ وہ لفظ کے سنتے ہی سمجھہ مین آجاوے اور معنے مجازی کے لیے پہچان ہے کہ انپر اطلاق اس لفظ کا محال معلوم ہو اور اسی بنا پر اہل اسلام نے بہشت و دوزخ و برزخ کے احوال کو معانی حقیقی پر محمول کیا ہے - بہشت کے دودہ سے وہی دودہ مراد سمجھا ہے جو پیا جاتا ہے اور شہد سے وہی شہد میٹھا کہا جاتا ہے اور حوران اور ازواج سے ویسی ہی عورتین جنسے دنیا مین مباشرت کرتے ہین انار و سیب اور کھجورون سے وہی میوے جو دنیا مین کہاتے ہین و علے ہذا القیاس اور دوزخ اور قبر کو بتاتے ہین جو دنیا مین کاتے ہین - آگ سے وہی آگ جو دنیا مین لوگ جلاتے ہین - و علے ہذا القیاس -

دنیا کی اشیاء اور وہان کے چیزون مین انکے نزدیک فرق ہے تو کمی و بیشی کیفیات و مراتب و درجات مین ہے اصل حقیقت اور مطلق کیفیت مین انمین انمین فرق نہین ہے -

اسباب مین انکی سند دست آویز یہی ہے کہ یہہ معانی اہل عرب کے نزدیک (جنکے محاورہ و اصطلاح مین ان الفاظ سے تخاطب ہوا ہے) ان الفاظ کے حقیقی معانی ہین - اور ان معانی کے محال ہونے پر کوئی دلیل قایم نہین ہے - اسلئے ان معانی کا مراد ہونا متعین و متحتم ہے -

اور جو لوگ اہل اسلام کے خلاف مین ان اشیاء کے معانی حقیقی سے انکاری ہین وہ کیا تو زندیق و ملحد ہین جو دیدہ و دانستہ حق سے انکار کرتے ہین اور کیا مجنون و جاہل ہین جو معنے حقیقت و مجاز اور انکی شروط و مراتب کو نہین سمجھتے اور امر ممکن مجہول الکنہ و محال معلوم البطلان مین تمیز نہین کرتے ہین - اور مقتضائے عادت اور مقتضائے عقل کو ایک سمجھکر خلاف عادت و خلاف عقل کو یکسا محال جانتے ہین - ان مفاسد کی جڑہ یہہ ہے کہ وہ عربیت و علوم عقلیہ سے بے خبر ہین

‡ علامۃ الحقیقۃ التبادر و العزا عن القرینۃ و علامۃ المجاز الاطلاق علے المستحیل (مسلم)

† دیکھو اشاعۃ السنۃ نمبرہ جلد ۲ -

علم مبسی یا ریاضی (جنکی تشریح عنقریب آتی ہے) کی سوا ہے کچھہ جانتے نہین ہین - پھر اس نااہلی پر وہ مذاہب کی منصفی کی مسند پر بیٹھہ گئے پس جن اصول و فروع کی حقیقت کو نہین سمجھتے انکو ڈسمس اور مذہب سے خارج کر دیتے اور حقیقت مین وہ اپنے ہی آپ پر نااہلی و کم فہمی کی ڈگری کر رہے ہین -

بالجملہ جو قانون فہم کلام خدا اور رسولؐ کے لئے امام غزالی نے بیان کیا ہے وہ سب اہل محاورات کا متفق علیہ ہے اسمین تکلف و تصنع کا دخل نہین ہے - اور آزاد صاحب کا اسپر اعتراض اول مغالطہ ہے اس جواب کے ضمن مین اشیاء روح و بحث کی بوجود خارجی و ذاتی موجود ہونے کا بھی فیصلہ ہوگیا جسکا وعدہ نمبر سابق مین بصفحہ ۱۶۱ ہوا تھا اور کچھہ تتمہ اسکا آیندہ بھی ہوگا انشاء اللہ تعالے -

جواب اعتراض دوم - گمراہ کو گمراہ کہنا اسپر موقوف نہین ہے کہ گمراہ اور اسکے مخالف مین گمراہی و راہ حق کا فیصلہ ہوا یعنے گمراہ راہ حق کو جان لے - اور اپنے تئین اس سے بھولا ہوا یقین کرے تب ہی اسکو گمراہ کہا جاوے -

خدا تعالے نے قرآن مجید مین بت گمراہون کو گمراہ کہا ہے حالانکہ انہین اور خدا تعالے مین گمراہی کا تصفیہ نہین ہوا یعنے جس امر کو خدا تعالے نے گمراہی قرار دیا ہے اسکو انہون نے گمراہی نہین جانا بلکہ برعکس اسکے بدیہ† و راہ حق خیال کیا ہے اور خدا تعالے اور اسکو رسول کو جھوٹا سمجھا ہے - تعالے عن ذلک علوا کبیرا -

† قل ہل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا اولئک الذین کفروا بایات ربہم ولقائہ فحبطت اعمالہم الآیۃ - کہف ۱۲ -	کہا مین تمہین بتاؤن کون زیادہ اعمال مین نقصان پانے والے ہین جسکا دنیا مین کیا کرایا کھو یا گیا اور وہ یہہ سمجھتے ہین کہ ہم اچھا کرتے ہین وہ لوگ کافر ہین تا آخر الآیۃ -

آپکے اس اعتراض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ اعتراض آپکو در اصل خدا تعالے پر ہے جسنے بہت ایسے لوگون کو کافر کہا ہے جنہون نے کفر کو کفر نہین جانا اور اپنا کافر ہونا تسلیم نہین کیا۔ اور اس اعتراض کی بنا آپکے اُس قدیم اعتقاد پر ہی کہ منکر خدا و مکذب رسول کافر نہین ہے۔ جسکو اپنے مضمون (مذہب انسان کا امر طبعی ہے) مین ظاہر کیا ہی اور اشاعۃ السنۃ نمبر ۱۱ و ۱۲ جلد ۲ و نمبر ۲ جلد ۳ مین اسکا بخوبی ابطال کیا گیا ہے۔

جواب اعتراض سوم - اگر انکار وجود خالق یا شرک کو کوئی حق سمجھہ لیگا تو پہر کیا اس شرک و انکار کا لوگون سے قبول کرانا اور اسپر یقین دلانا بہی اس شخص پر خدا کیطرف سے واجب ہو جائیگا۔ دین اسلام وغیرہ مذاہب سماوی تو اسکی تصدیق نہین کرتے۔

بے شک قرآن مین امر حق کا ثبوت بہم پہنچانے اور منکرین کو سمجہانے اور معترض کو ساقط کرنے کے لئے دلیلین پہری پڑی ہین مگر امر حق کو مٹانے اور ناحق کو حق بنانے کی دلیلین قرآن مین نہین ہین اور امام صاحب نے بہی اثبات حق کی دلائل پیش کرنے والے کو بدعتی نہین کہا بلکہ ایسے شخص کو کہا ہے کہ جو حق کو مٹانے اور ناحق کو حق بنانے کے لئے دلیلین پیش کرتا ہے۔ وہ جو ظاہر آیات کتاب اللہ کے

وانہم لیصدونہم عن السبیل ویحسبون انہم مہتدون - زخرف ۴۶ -	شیاطین کافرون کو رستہ سے روک رہے ہین اور وہ سمجہہ رہے ہین کہ ہم راہ پر ہین -
وبدا لہم من اللہ ما لم یکونوا یحسبون زمر ۵۶	انکو خدا کیطرف سے وہ (عذاب یا مواخذہ) پیش آیا جسکا انکو گمان نہ تہا -
افتری علی اللہ کذبا ام بہ جنۃ سبا ۱۶ -	کافرون نے کہا یہہ رسول خدا پر جہوٹہ باندہتا ہی یا دیوانہ ہے
قالوا انما نحن مصلحون بقرہ ۲۶	منافقون نے کہا کہ ہم تو سنوارنے والے ہین -
ان اردنا الا احسانا وتوفیقا نساء ۹۶ -	منافقون نے کہا ہم تو نیکی کرنے اور موافقت کی ہی نیت رکہتے ہین

یہہ فی الجملہ ثبوت اس امر کا ہی کہ کفار مکہ اپنے تئین کافر و گمراہ نہ سمجہتے اور پورا ثبوت اس امر کا بذیل قول آیندہ امام غزالی کے بجواب اعتراض اول مخاطب کے صفحہ ۲۲۲ آویگا۔

مقابلہ مین اپنی خیالی باتین پیش کرتا ہے اور ظواہر ان ان دلائل کو جو خدا و رسول نے بیان کین ہین صرف اس خیال سے کہ یہہ دلائل ہمپر یا عقل کے مخالف ہین تسلیم نہین کرتا مثلاً آیۃ الرحمٰن علی العرش استوی سے جو خدا کا عرش پر ہونا سمجھا جاتا ہے اسکو اس خیال سے کہ اس سے خدا کا محدود ہونا لازم آتا ہے نہین مانتا اور اسکو استیلا سے تاویل کرتا ہے۔ اور آیۃ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ سے جو دیدار خدا کا ہونا قیامت کے دن ثابت ہوتا ہے صرف اس خیال سے کہ اس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے نہین مانتا اور اسکی انتظار سے تاویل کرتا ہے۔ اور جو آیۃ کما بدأنا اول خلق نعیدہ وغیرہا سے حشر اجساد ثابت ہوتا ہے اسکو صرف اس خیال سے کہ اعادہ معدوم محال ہے اور بوسیدہ ہڈیون یا خاک کا انسان ہونا خلاف نیچر ہے نہین مانتا اور حشر کو صرف روحانی حشر سے تاویل کرتا ہے وعلی ہذا القیاس۔ ایسے شخص کے مبتدع ہونے مین کسی مسلمان کو کب شک ہو سکتا ہے اور جو دلایل وہ پیش کرتا ہے ان دلایل کو ہمرنگ دلایل قرآن مثبت حق کون کہہ سکتا ہے یہہ اسی شخص کا کام ہے جو کفر و اسلام کو ایک سا جانتا ہے اور مذہب اسلام کو بمقابلہ دوسرے مذاہب کے حق پر نہین سمجھتا۔ بلکہ کسی مذہب کا حق ہونا نہوز اسکے نزدیک متعین نہین ہے۔

جواب اعتراض چہارم۔ امام غزالی نے عوام منکرین کو اس بحث سے منع نہین کیا بلکہ عوام مومنین کو اس سے روکا ہے۔ انہی کو آپنے فرمایا ہے کہ جو بات کتاب و سنت سے وہ سنتے آئے ہین اسکو بدل مان لین اور اسمین چون وچرا کرنے سے باز رہین۔ اسکی وجہ یہہ ہے کہ غالباً ہر عصر و قرن مین اہل ایمان تین طبقہ چلے آئے ہین۔ **طبقہ اول** خاص مومنین ہین جنکو کتاب و سنت مین پوری مہارت ہے۔ اور اسرار و احکام شریعت سے کامل واقفیت ایسے لوگون کیطرف تو شک و تردد راہ نہین پاتا۔ اگر احیاناً بمقتضائے بشریت و عدم عصمت عارض ہوتا ہے۔ اس طبقہ کے رؤسا و اعیان آنحضرت صلعم کے اصحاب ہین جنمین اہل بیت نبوت بھی داخل ہین۔ انکے بعد تابعین انکے بعد تبع تابعین جنمین ائمہ اربعہ وغیرہم محدثین و مجتہدین

مکرر کہتا ہون کہ اس رسالہ مین ہم نے کتاب و سنت کے وہ مسائل درج کئے ہین جنمین تمام فرقہ اسلام کا اتفاق ہے

بھی داخل ہین اُنکے بعد انکے اتباع ہر زمانہ کے علمار متحرین ماہرین کتاب اللہ وسنت سید المرسلین ہین جو بحکم حدیث لایزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لایضرہم من خذلہم ولا من خالفہم حتے یاتی امر اللہ وہم علے ذلک ہر عصر مین موجود رہتے ہین۔

طبقہ ثانیہ۔ مومنین مذبذبین ہین جو نیم ملان خطرہ ایمان و نیم حکیم خطرہ جان کے مصداق ہین اس طبقہ مین اکثر وہ علمار داخل ہین جو بہوڑی یا بہت منطق و فلسفہ جانتے ہین اور علوم دین کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلعم سے واقف نہین ہوتے۔

انکو سنے سنائی احکام و اصول اسلام مین شکوک پیدا ہوتے ہین تو انکو منطقی و فلسفی اصول سے حل کرنا چاہتے ہین۔ پھر کبھی کوئی بات بنالیتے ہین اور اکثر شکوک و تردوات مین مبتلا ہوکر احکام اسلام سے انکاری ہو جاتے ہین۔

اس طبقہ کے لوگ اکثر منطقی و کلامی علمار ہین جنکا اپنے کمال پر پہنچنا اور اخیر عمر مین اپنے خیالات پر افسوس کرنا اور طبقہ ثالثہ کے اعتقاد پر ہونے کی تمنا ظاہر کرنا اشاعۃ السنۃ نمبر ۱ و ۲ جلد اول مین مفصل نقل ہو چکا ہے۔

طبقہ ثالثہ عوام مومنین کا ہے جو سنے سنائی اصول و احکام اسلام پر یقین رکھتے ہین اور کبھی کسے حکم یا اعتقاد کی نسبت یہہ سوال کہ یہہ کیون ہوا اور کس لئے فرمایا گیا نہین کرتے ہین۔ انکو کوئی معترض پوچھے کہ خدا کو کس دلیل سے ایک جانتے تو وہ لٹھیا لیکر اسکے پیچھے پڑتے ہین اور اگر کہے کہ رسول کو کسطرح رسول پہچانتے ہو تو وہ اسپر لاحول پڑھتے ہین۔ جب خدا کا عرش پر ہونا آیہ الرحمن علی العرش استوی سے سنتے ہین تو اسکی حقیقت کا علم خدا کے سپرد کرکے اسپر ایمان لاتے ہین۔ اسیطرح جب خدا کے دیدار کی آیت سن لیتے ہین تو اسکو بھی مان جاتے ہین

+ میری امت سے ہمیشہ ایک جماعت خدا کے حکم پر قایم رہیگی انکو ضرر نہ پہنچائیگا جو ان سے مخالفت کرنا چاہیگا۔ یہانتک کہ خدا کا حکم (یعنے قیامت کا دن آجائیگا۔

ان لوگون کی نسبت امام صاحب فرماتے ہین کہ یہہ اپنی تقلیدی ایمان کو سنبھال رکھین تقلید پیغمبر کو چھوڑ کر فلسفی محقق (جنکو ہمنے مذبذب کہا ہے) بننے کی حرص نکرین اس رستہ حق کی طرف کبھی واصل نہونگے۔ اور اپنے تقلیدی ایمان کو بھی کہو بیٹھینگے۔

اب منصفین انصاف کرین کہ ایسے لوگون کے حق مین جو امام غزالی نے فرمایا ہے وہ بہتر ہے یا بقول آنرایبل صاحب بہادر انکے لئے فلسفی محقق بننا بہتر ہے کیا انکا یہہ منصب ہے کہ تہذیب الاخلاق یا تصانیف نیچریہ یورپ دیکھکر مسائل و احکام اسلام پر نکتہ چینی کرین پھر اُن ہی اصول پر کچھہ نکچھہ اسمین فیصلہ کرین۔ حاشا و کلا یہہ لوگ اس نکتہ چینی مین بہت بڑھینگے۔ تو آنرایبل صاحب بہادر کے درجہ کو پہنچ جاوینگے اور اصول اسلام سے منکر ہوکر مسائل ذیل کے معتقد ہونگے۔

(۱) خدا کے وجود کا اقرار شرط نجات نہین ہے و بناءً علیہ دہریہ منکرین وجود باری کو نجات حاصل ہے۔†

(۲) رسول و کتب و احکام سماوی کا ماننا بھی ضروری و شرط نجات نہین و بناءً علیہ جو لوگ کسے نبی کو نہین مانتے اور نہ کسی حکم و کتاب سماوی کے قائل ہین صرف خدا کو مانتے ہین وہ بلا شبہ مسلمان اور ناجی ہین۔‡

(۳) شیطان و ملائکہ بوجود ذاتی موجود نہین اور جو خدا نے آدم و ملائکہ و ابلیس کا قصہ قرآن مین بیان کیا ہے وہ اُس بڑے تماشا کرنے والے نے یہان متی کا تماشا بنایا ہے۔

(۴) بہشت و دوزخ کے نعیم و آلام کا وجود ذاتی نہین ہے اور جو قرآن مین ان نعیم و آلام کا ذکر ہے وہ صرف تشبیہات ہین۔#

(۵) نماز مین کعبہ کیطرف مونہہ کرنا اسلام کا اصلی حکم نہین ہے۔§

---

† یہہ بات آپکی تہذیب ماہ ذیقعدہ سنہ ۹۶ مین ہے۔ # یہہ تفسیر مین صفحہ ۳۹ اور تہذیب ماہ محرم سنہ ۵۷ مین ہے

‡ یہہ بھی اسی پرچہ ذی قعدہ مین ہے۔

یہہ بات تفسیر سراج الزوائد صفحہ ۵۲ و ۶۹ و ۵۴ وغیرہ مین ہے۔ § یہہ تفسیر مین ہے صفحہ ۱۹۴۔

(۶) کعبہ کا حج صرف ترقی تجارت و آبادی مکہ کے لئے مقرر ہوا ہے اس گہر کی تقدس اور متعدی برکت کے سبب نہین ہے کہ جو کوئی اسکے گرد سات بار پہرے وہ بہشتی ہو گیا۔ اس چوگہونٹی گہر کے گرد پہرنے سے کیا ہوتا ہے اسکے گرد تو اونٹ اور گدہے بہی پہرتے ہین وہ تو حاجی نہین ہوتے

(۷) روزہ رکہنے مین کچہہ تکلیف ہو (گو حالت بیماری کو نہ پہنچی) تو روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کہانا دینا کافی ہے تکلیف اوٹہا کر روزہ رکہنا فرض نہین ہے۔

(۸) معجزہ و کرامت خلاف عادت ممکن نہین اور خدا تعالے کو اسپر قدرت نہین ہے۔

(۹) امور معاشرت سے مذہب کو تعلق نہین ہے ان امور مین ہر کسیکو اپنی خواہش و رائے کے موافق عمل کرنا جائز ہے۔ وعلے ہذا القیاس۔

اور ان مسائل کا قائل ہونا اسلام و ایمان سے منکر ہونا ہے ایسے محقق بننے سے نبی کا مقلد رہنا بہتر ہے اور امام غزالی کا بہی عوام کو یہی ارشاد ہے۔

جواب اعتراض پنجم - جس حالت مین عربی لٹریچر (یعنے عربی زبان دانی) کا تنزل آپکے نزدیک مسلم تو علوم دین اسلام مین لوگون کی متنزل ہونے اور ان علوم کو بہت جلد عامی ہونے کا تسلیم کرنا بہی آپ پر واجب ہے اسلئے کہ جسقدر علوم دین اسلام سے متعلق ہین وہ سب عربی زبان مین ہین۔ انگریزی یا فارسی یا ہندی مین کوئی علم منجملہ ان علوم کے کماحقہ مفصل و مدلل نہین ہے۔

اور آپکا یہہ کہنا کہ زمانہ حال مین علوم طبعی و ریاضی (ہیئت ہندسہ و حساب) کو بہت ترقی ہے اسلئے لفظ عوام کسی پر بولنا مشکل ہو گیا ہے آپکی کم توجہی و بے خبری سے خبر دیتا ہے۔ کوئی ان

---

* یہہ تفسیر مین ہے بصفحہ ۲۴۵ - و ۲۵۲ - ** یہہ تفسیر مین ہے بصفحہ ۲۲۹ -

۱ تفسیر پر تزویر کے اسی پر بنا ہے دیکہو صفحہ ۹۵ و صفحہ ۱۰۰ - اور آپکے ایک خلیفہ کا قول ہے کہ معجزہ یہان متی سانگ تہا جسمین سب کچہہ تہا اور کچہہ نہ تہا - دیکہو تہذیب ماہ رجب سنہ ۹۶ ہ صفحہ ۵۰ -

۲ یہہ تہذیب جمادی الاولے سنہ ۹۶ وغیرہ مین ہے -

علوم مین ماہر ہونے سے علوم دین کی نسبت جاہل و عامی ہونے سے خارج نہین ہو سکتا ایک بنگالی یا انگریز یا ہندی نے علم ہندسہ کو اقلیدس سے بڑھکر جان لیا تو کیا وہ اس سے قرآن کے احکام و اسرار سے واقف ہو سکتا ہے۔ یا اگر کسی میڈیکل کالج کے لڑکے نے علم تشریح بوعلی سینا سے زیادہ سیکھ لیا تو وہ اس ذریعہ سے تشریح اسرار اسلام کو پہونچ سکتا ہے۔؟ اور اگر اس کہنے سے یہہ غرض ہے کہ یہہ منقول اور دقیق علوم ہین ان کے جاننے سے انسان کا فہم و ملکہ و ادراک بڑھ سکتا ہے جس سے فہم احکام و اسرار اسلام باسانی ممکن ہے تو یہہ بھی غلط فہمی ہے اولاً تو علوم ریاضی مشکل و دقیق علوم نہین ہین بلکہ ایسی آسان و سہل ہین کہ چھوٹے چھوٹے لونڈون کے سمجھنے کے لائق ہین۔ یہی وجہ ہے کہ اس علوم کے موجد و بانی فلاسفہ چھوٹے لڑکون کو پہلے یہی علوم پڑھاتے جب انکے فہم و اذہان ان آسان علوم کے سمجھنے سے مرتاض خوگر ہو جاتے تو پھر انکو وہ دقائق علوم فلسفہ و منطق شروع کراتے۔ یہی وجہ تسمیہ ان علوم کی ریاضی ہے کہ ان علوم کے پڑھنے سے بچون کے لئے ریاضت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ مین بھی انگریزی سکولون کے لونڈون کو شروع تعلیم مین ریاضی پڑھائی جاتے اور اونکی سمجھہ مین بخوبی آجاتی ہے۔ اگر یہہ علوم مشکل و دقیق ہوتی تو چھوٹے چھوٹے بچے زمانہ سلف فلاسفہ و زمانہ حال کے اسکو سمجھہ نہ سکتے۔

ثانیاً فرض کیا کہ یہہ علوم منطق و فلسفہ کیطرح مشکل و دقیق علوم ہین اور اونکو جاننے سے فہم و ملکہ و ادراک بڑھ جاتا ہے مگر پھر بھی جب تک علوم دین سے آگاہی نہو صرف ملکہ کس کام آتا ہے دیکھو منطق و فلسفہ بالاتفاق دقائق علوم سے ہین مگر صرف منطق و فلسفہ مین تبحر پیدا کرنے سے اسرار احکام اسلام پر کوئی مطلع نہین ہوا ہے۔ بڑے بڑے منطقیون اور فلسفیون نے ان علوم کے بہروسہ علوم دین مین دخل دیا مگر بجز حیرت و حسرت کچھہ حاصل نہ کیا۔

اور اخیر عمر مین اپنے کئے کرائے اور پڑھے پڑھائے پر افسوس ظاہر کیا چنانچہ کلمات ان حضرات کے اشاعۃ السنہ نمبر ۱ و ۲ جلد اول مین بتفصیل نقل ہو چکے ہین۔

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ریاضی یا طبعی اور علوم فلسفی مین خواہ کوئی کیسا ہے ماہر و کامل ہو وہ جب تک علوم دین مین کامل مداخلت پیدا نکرے اسرار احکام اسلام کو پہنچ نہین سکتا اور اہل علوم کی نسبت وہ عامی ہونے سے ماہر نہین ہوتا۔

اور جس حال مین علوم دین مین لوگون کا تنزل آپکو اسقدر ہے کہ عربی لیٹریچر کو تنزل ہے اور نیز مشاہدہ ظاہر حال سے ماننا پڑتا ہے تو ہمنے اکثر لوگون کا باوجود ریاضی و طبعی دانی کے علوم دین کی نسبت جاہل و عامی ہونا ہی واجب التسلیم ہے۔ اور امام غزالی کا اول لوگون کو عوام ٹھہراکر اونکو دخل در معقولات مین سے روکنا نہایت صحیح ہے اگے ہٹ دھرمی کا کچھ علاج نہین ہے۔

بالجملہ امام صاحب کے قانون تاویل پر جو آنریبل صاحب نے پانچ اعتراض کئے ہین وہ سب کے سب مغالطات و فاسد خیالات ہین اور امام صاحب کا قانون تاویل ایسا قانون ہے جسپر جمیع اہل محاورہ کو اتفاق ہے اس قانون کو سوائے کسی کلام کا (خالق کا ہو خواہ مخلوق کا) ضبط و اعتبار نہین رہتا اور تاویل بلا قانون کے ذریعہ سے دن سے رات اور رات سے دن اور پانی سے بول اور بول سے پانی۔ اور بکری سے خنزیر اور خنزیر سے بکرے کا مراد لینا ممکن ہے جس سے سلسلہ دین و دنیا کا درہم برہم ہوجانا متصور ہے۔

اور جو آپنے **مقام تسلیم** فرمایا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ امام صاحب نے اہل اسلام کو باہمی تکفیر سے منع کیا ہے تو ہمنے آپکو کیا؟ جسپر آپ خوش ہو بیٹھے ہین اور اسکی تعریف کرنے لگے امام غزالی کے اصول پر تو نہ آپ اہل اسلام ہین نہ آپکے خلافیات اہل اسلام ہین اسلئے اس قول کو تو آپسے کچھ علاقہ نہین ہے۔ پھر آپکا یہ کہنا کہ یہ قول امام صاحب کا نہایت حق و درست ہے آپ کے منہ سے کب زیبا ہے۔

اسکے بعد امام صاحب نے فرمایا ہے بعض لوگ ایسے ہین جو بلا دلیل قطعی صرف غلبہ ظن سے تاویل کیطرف دوڑتے ہین (انکی نسبت قاعدہ تو یہی چاہتا ہے کہ انکی تکفیر واجب ہو

ومن الناس من يبادر الى التاويل بعلميات الظنون من غير برهان قاطع ولا ينبغي ان يبادر ايضا الى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فان كان في امر لا يتعلق باصول العقائد ومهماتها فلا تكفر وذلك كقول بعض الصوفية ان المراد برؤية الخليل ع الكواكب والشمس والقمر وقوله هذا ربي غير ظواهرها بل هي جواهر نورانية ملكية نورانيتها عقلية لا حسية

مگر انکی تکفیر ہر جگہہ واجب نہین ہے بلکہ انکے محل تاویل کو دیکہنا ضروری ہے اگر وہ محل جسمین وہ تاویل کرتے ہین اصول عقائد مقصودہ سے نہو تو اس تاویل بلا دلیل کے سبب انکی تکفیر نہ کیجاوے اسکی مثال بعض صوفیون کا یہہ قول ہے کہ حضرت ابراہیم ع نے جس چاند و سورج کو کہا تہا کہ یہہ میرا رب ہے اس سے مراد ظاہر چاند و سورج نہین ہے بلکہ عالم ملکوت کی نورانی چیزین جنکی نورانیت عقل ہے نہ حسی

پہر امام صاحب نے ان صوفیہ کی واہی وجہ تاویل کو نقل کیا پہر اسکو بوجہ معقول رد کر دیا ہمنے انکی وجہ تاویل اور اسکی رد کو غیر ضروری سمجہکر نقل نہین کیا۔ پہر امام صاحب نے فرمایا اگر وہ محل جسمین کوئی بلا دلیل تاویل کرتا ہے اصول عقائد مقصودہ سے ہے اور وہ پہر اسکے ظاہری معنے کو بلا دلیل بدلاتا ہے

فاما ما يتعلق من هذا الجنس باصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر حشر الاجساد وينكر العقوبات الحسية في الاخرة بظنون واوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا اذ لا برهان على استحالة رد الارواح الى الاجساد وذكر ذلك عظيم الضرر في الدين فيجب تكفير من نطق به وهو مذهب اكثر الفلاسفة وكذلك يكفر من قال ان الله تعالى لا يعلم الا نفسه ولا يعلم الا الكليات

تو ایسے شخص کی تکفیر واجب ہے جیسے منکرین حسی عقوبات اخروی (دوزخ کے سانپ و بچہو) کہ وہ محض اپنے ظنون اور وہمون سے بلا دلیل قطعی اس حشر و عذاب کو محال و بعید سمجہتے ہین انکی تکفیر یقیناً واجب ہے اسلئے کہ ارواح کے جسم کیطرف پہر آنے کے محال ہونے پر کوئی دلیل قائم نہین ہے اور اس بات کا ذکر (کہ وہان صرف حشر ارواح ہے نہ حشر اجسام اور لذات بہشت و عذاب دوزخ کا وجود ذاتی و خارجی نہین ہے)

فاما الامور الجزوية المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها۔

دین مین نقصان ڈالتا ہے۔ پس جو کوئی یہہ بات زبان پر لاوے اُسکی

تکفیر واجب ہے اسیطرح اس شخص کی تکفیر واجب ہے جو کہتا ہے کہ خدا تعالے بجز انہی امور کے اور کچھہ نہین جانتا وہ بجز کلیات اون جزئیات کو جو اور اشخاص کے متعلق ہین نہین جانتا اس شخص کی تکفیر اس لئے واجب ہے کہ اس قول مین رسول کی یقیناً تکذیب پائی جاتی ہے۔ اور یہہ اون درجات خمسہ تاویل مین داخل نہین ہے جنکا مینے اوپر ذکر کیا ہے۔ اسلئے کہ دلائل قرآن حدیث جسمین اجسام کا اُٹھایا جانا۔ اور خدا تعالی کا ہر شخص کو بتفصیل جاننا سمجھا گیا ہے اس حد سے متجاوز ہین جسمین تاویل کی گنجائش ہو۔ اور وہ لوگ خود اقراری ہین کہ ہمارا یہہ کہنا تاویل نہین ہے۔ بلکہ قول رسول کو دروغ مصلحت امیز کا مصداق بناتا ہے) اور کہتے ہین کہ حشر اجسام کے اعتقاد کرنے مین لوگون کی بہتری ہی کیونکہ حشر کلی و روحانی کے سمجھنے کے انکو عقل نہین اسلئے اس حشر روحانی کو حشر جسمانی بتا کر سمجھا

لانذلك تكذيب للرسول قطعا وليس من قبيل الدرجات التي ذكرنا في التاويل اذ دلائل القرآن والاخبار على تفهيم حشر الاجساد وتفهيم† علم الله بتفصيل كل جزئي على الاشخاص تجاوز حدا يقبل التاويل وهم معترفون ان هذا ليس من التاويل ولكن قالوا الماكان صلاح الخلق في ان يعتقدوا حشر الاجساد لقصور فهمهم عن درك المعاد العقلي وكان صلاحهم في ان يعتقدوا ان الله تعالى عالم بما يجري عليهم ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة جاز للرسول ان يفهمهم ذلك وليس بكاذب من اجل

† لفظ تفہیم کو اپنے تعمیم بنایا ہے اور اسی کے موافق ترجمہ کیا ہے اسمین وہی کام کیا ہے جسکا ذکر حاشیہ ص ۲۰۶ مین گذرا۔

غیرہ فقال بافیہ صلاحہ ان یکن کما قالہ وہذا القول باطل قطعا لانہ تصریح بالکذب ثم طلب عذر فی انہ لم کذب ویجب الجلال† منصب النبوۃ من ہذہ الرذیلۃ فقے الصدق واصلاح الخلق بہ مندوحۃ عن الکذب وہذا اول درجات الزندقۃ وہی رتبۃ بین الاعتزال والزندقۃ المطلقۃ فان المعتزلۃ یقربہ منہاج جہم من منہاج الفلاسفۃ الافی ہذا الامر الواحد وہو ان المعتزلی لا یجوز الکذب علی الرسول بمثل ہذا العذر بل یؤل الظاہر فیہما ظہر لہ البرہان بخلافہ۔ والفلسفی لا یقصر مجاوزۃ للظواہر علی ما یقبل التاویل علی قرب او علی بعد والزندقۃ المطلقۃ فہی ان ینکر اصل المعاد عقلیا وحسیا وینکر الصانع للعالم اصلا اما اثبات المعاد نبوی عقلی مع نفی الآلام واللذات الحسیۃ واثبات الصانع مع نفی علمہ بتفاصیل الامور فہی زندقۃ مقیدہ نبوی من اعتراف الصدق۔

اسیطرح اس اعتقاد میں (کہ جو کچھ ہو رہا ہے خدا تعالیٰ اسکو جانتا ہے اور خدا تعالیٰ ہر وقت اسپر نگاہ رکھتا ہے) انکی بہتری ہے اسلئے انکو یہہ سمجھانا کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں خدا جانتا ہے رسول کے لئے کہنا جائز ہو گیا اور جن باتوں کے بیان میں لوگوں کا فائدہ ہو انکے بیان کرنے والا جھوٹا بھی نہیں ہے اگرچہ واقعہ میں ان باتوں کا وجود نہ ہو۔ اور یہہ کہنا اونکا یقیناً باطل ہے کیونکہ یہہ کہنا کہ کہلاتا جھوٹا بنانا ہے پھر اس جھوٹ کا سبب بتانا کہ یہہ جھوٹ طبیب نے اسلئے بولا ہے۔ اس کمینہ پن سے منصب نبوت کا بڑا سمجھنا واجب ہے۔ اور سچ کہنے اور اسی سچ سے لوگوں کی اصلاح کرنے میں جھوٹ سے استفادہ گنجائش ہے ایسی تاویل کرنا زندیق (جسکو مرتد) ہونیکا پہلا مرتبہ ہے اور یہہ رتبہ معتزلہ میں اور مطلق زندیق پن کی بیچ بیچ میں ہے۔

قریب اس لئے کہ معتزلہ کا طریق طریق فلاسفہ کے قریب

† از ایل صاحب نے لفظ جلال کو جو جیم سے ہے اضلال کا سمجھا ہے اور ترجمہ غلط کیا ہے مگر سابقہ اسکے لفظ یجب اور فقرہ بعدکہ فی نفرتا یا نیچری سے روایت جو بن بڑی پڑھائی حاصل ہو جاتی ہے یہی ترجمہ کہلاتی ہے۔

ہے بجز ایک اس بات کے کہ معتزلے آنحضرت کو ایسے عذر کے سبب جھوٹا کہنا جائز نہین سمجھتے - بلکہ ظاہر قول رسول کے (جب انکو بدلیل اسکا خلاف ثابت ہو) تاویل کر دیتے ہین اور فلسفی ظاہر قول رسول کے ترک کرنے کو کسی تاویل قریب یا بعید پر منحصر نہین رکھتا بلکہ جہان تاویل نہو سکے وہان رسول کا جھوٹ بولنا تجویز کر دیتا ہے - اور مطلق زندیق پن یہہ ہے کہ سرے سے معاد عقلی ہو خواہ روحانی نہ مانین اور وجود خدا سے بھی انکاری ہو جاوین - مگر معاد عقلی کو ماننا ولذات وآلام جسمی کو نہ ماننا اور وجود خدا کو ماننا اور اسکے علم تفصیلی متعلق جزئیات کے نفی کرنا یہہ مقید زندیق پن ہے جسمین ایک نوع اقرار پایا جاتا ہے -

اس قول پر آنریبل صاحب بہادر نے **چار اعتراض** کیے ہین **اول** جو آپ ہی کے الفاظ سے منقول ہوتا ہے یہہ ہے یہی مقام ہے جہان امام صاحب اپنی تقلیدی وتربیتی بندش کو توڑ نہین سکے اور اپنی کلام کی اختلاف کو بھی خیال مین نہ رکھہ سکے - اونہون نے فرمایا ہے کہ جو شخص مہمات عقاید مین بغیر برہان قاطع تاویل کرے اسکی تکفیر واجب اور اسکی مثال حشر اجسام اور عقوبات کی ظاہری معنون کی تاویل کی دی ہے - برہان قاطع اونہون نے اس مقام پر بھی شرط لگائی ہے - اور خود لکھہ ائی ہین کہ برہان کو برہان قرار دینے مین بہت سی اسباب سے اختلاف رائے ہو سکتا ہے اور برہان کی غلطی کے سبب تکفیر نہین چاہیے پس اب یہہ سوال ہے کہ گو امام صاحب کی ترویک اعادہ ارواح اجسام مین محال نہو مگر جس شخص کے ترویک اسکا محال ہونا برہان سے ثابت ہوا ہو اور گو کہ برہان مین اس سے غلطی ہو اسکی تکفیر کیون واجب ہے

اعتراض دوم کا خلاصہ یہہ ہے کہ امام صاحب نے حشر اجسام پر بحث کرنے مین دین کا ضرر بتایا ہے اور درحقیقت حشر اجسام پر بحث نکرنے مین دین کا ضرر ہے جنکے دلون مین حشر اجسام وآلام ولذائذ معاد کی نسبت شبہات پیدا ہو گئی ہین اور وہ اعادہ روح کو اجسام مین محال جانتے ہین انکے لئے ان امور پر مباحثہ کرے اور اونکی حقیقت کو بیان کرنے مین دین کا ضرر یا نفع - ایک کافر مسلمان ہو جاتا ہے بشرطیکہ اسکو سمجھا دو کہ اسلام مین جو حشر اجسام وغیرہ

Digitized by Khilafat Library Rabwah.